

El *Commonitorium* de Orosio. Traducción y comentario

Pedro Martínez Cavero
Domingo Beltrán Corbalán
Rafael González Fernández

Data de recepció: 24/4/1997

Resumen

En este artículo realizamos una traducción y un comentario del *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* de Orosio y estudiamos la fecha, muy debatida, del viaje de Orosio a África, que fijamos en el año 414. También se analizan las razones de este viaje, que, pese a los argumentos que se puedan esgrimir en contra, creemos basado en el deseo de Orosio de recibir instrucción religiosa de san Agustín, con el objeto de hacer frente a las doctrinas de Prisciliano.

Abstract

In this article we translate and comment Orosius' *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*. We also do a research on the date of Orosius' journey to Africa, having been widely discussed, and which we place in the year 414 AD. Besides, we analyze the reasons of the aforementioned journey, that, despite the arguments against, we think it was based on Orosius' desire of receiving religious instruction from saint Augustine, in order to face Priscillian's doctrines.

Sumario

De las tres obras de Paulo Orosio, *Historiae adversus paganos* es sin duda la más importante. Las otras dos, de contenido teológico, son mucho menos conocidas. Éstas son el *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* y el *Liber Apologeticus contra Pelagianos*. En las siguientes páginas¹ tratamos el motivo de la redacción, la fecha y el contenido del *Commonitorium*, así como su traducción.

1. Agradecemos al Dr. D. Juan Gregorio Avilés sus indicaciones.

La cronología biográfica de Orosio ofrece muchas dudas que aún hoy no han sido totalmente resueltas. Elementos importantes de este conjunto son el motivo del viaje que le condujo hasta san Agustín y la fecha de su llegada a África.

I. La fecha del viaje a África

Orosio es en los primeros años del siglo V un joven presbítero de la Iglesia braccarense. En Braga se enfrenta al drama de la invasión bárbara de Hispania, tema al que se refiere en varias ocasiones y que es uno de los datos mejor atestiguados de su biografía. Sabemos que Orosio, perseguido por los bárbaros, se embarcó precipitadamente rumbo a África.

Este primer dato nos sirve de punto de partida. Entre los escasos elementos biográficos que nos da de sí mismo en las *Historiae*, Orosio confiesa que fue perseguido hasta la misma playa por unos bárbaros que le eran desconocidos.

Cum tamen, si quando de me ipso refero, ut ignotos primum barbaros viderim, ut infestos declinaverim, ut dominantibus bladius sim, ut infideles precaverim, ut insidiantes subterfugerim, postremo ut persequentes in mari ac saxis spiculisque adpetentes, manibus etiam paene iam adprehendentes repentina nebula circumfusus evaserim².

De atenernos únicamente a este dato tendríamos que fechar esta salida tan dramática en el momento de la invasión de Galicia por los bárbaros, entre 409 y 411. Sin embargo, debemos pensar que la fuga no fue inmediata. Orosio ha tenido tiempo de conocer las debilidades de sus enemigos, sabe halagarlos cuando es preciso, sabe protegerse de ellos y sabe negociar con ellos:

quisque egredi atque abire vellet, ipsis barbaris mercennariis ministris ac defensoribus uteretur. Hoc tunc ipsi ultro offerebant, et qui auferre omnia interfectis omnibus poterant particulam stipendii ob mercedem servitii sui et transvecti oneris flagitabant. Et hoc quidem a plurimis factum est³.

Por tanto, el incidente de la playa no tuvo por qué suceder necesariamente en el momento mismo de la invasión. Cabe pensar que, después de un período en el que pudo convivir o estar retenido por los bárbaros, Orosio logró escapar.

En consecuencia, el viaje a África debió de ocurrir entre 409 y, como muy tarde, finales de 414, pues para esta fecha Orosio ya debió de tener redactado el *Com-*

2. OROS., *Hist.* III 20, 6-7, Ed. A. Lippold, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milán, 1976: «Si a propósito de mí mismo comento esto es para decir cómo me vi en un primer momento frente a los bárbaros, desconocidos para mí, cómo evité a los que me eran hostiles, cómo adulé a los que tenían autoridad, cómo me defendí de su infidelidad y cómo me sustraje a sus insidias, y, finalmente, cómo escapé, envuelto en una repentina niebla, y me puse a salvo cuando me perseguían por mar y me buscaban con sus piedras y sus lanzas, y cómo estuve a punto de caer en sus manos».
3. OROS., *Hist.* VII 41, 4-5: «Quien quisiera escapar o marcharse podía servirse de los propios bárbaros como mercenarios, servidores o defensores. Ellos mismos se ofrecían voluntariamente y éstos, que hubieran podido apoderarse de todo tras matar a todos, se contentaban con una módica compensación como precio por sus servicios y carga transportada. Lo que ciertamente fue hecho por muchos».

monitorium destinado a san Agustín. El santo le respondió con el *Liber ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*⁴. Este texto se fecha en 415, por lo que debemos pensar que el *Commonitorium* fue escrito algún tiempo antes. Pero las fechas conceden margen a la duda. La invasión bárbara se produce en 409 y hasta finales de 414 no tenemos noticias seguras de Orosio; como vemos, un dilatado período de tiempo que ha sido interpretado de muy diferentes maneras.

En 1951 G. Faink (Fink-Erretera) publicó una sugestiva hipótesis, según la cual Orosio habría llegado a África en 410⁵. Si en 415 fechamos el siguiente viaje de Orosio a Palestina, queda por lo tanto un período de cinco años en el que el presbítero hispano habría colaborado de un modo u otro con san Agustín. Según Faink, en la biblioteca de Cartago, Orosio habría formado parte de un equipo de eclesiásticos que recogerían información para ayudar a Agustín en la redacción de *De civitate Dei*⁶. Si Orosio hubiera llegado a África en el 414 su trato con Agustín habría sido muy ligero: «Dans ce cas, Orose... n'aurait connu que très superficiellement Saint Augustin. Comment expliquer, si l'ont admet cette hypothèse, la lettre de Saint Augustin à Evode: "Je me suis servi en cette occasion du prêtre Orose, homme jeune, très saint et très studieux"? Augustin ne portait pas des jugements à la légère»⁷. ¿Por qué *studiosissimus* —se pregunta Faink— si el *Commonitorium* está lejos de ser un informe serio? ¿Cómo explicar, por otra parte, la confianza depositada en Orosio con motivo del viaje a Palestina? En resumen, Orosio debió de llegar a África hacia 410; por esta razón Agustín habría podido apreciar las cualidades del joven sacerdote español y le habría confiado una misión diplomática con Jerónimo⁸.

Contraria a esta teoría que acabamos de exponer, la fecha tradicional de la llegada de Orosio a África, el 414, no carece de argumentos. Se fundamenta, como hemos indicado, en el *Liber ad Orosium* de san Agustín, fechado en 415. Orosio debió llegar no mucho tiempo antes, en 414 —o en 413 como muy pronto⁹— y

4. AUG., *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*, ed. K.D. Daur, Brepols, Turnholti, 1985, p. 165-178.
5. G. FAINK, *Paul Orose et sa conception de l'Histoire*, 1951, p. 27-31; y de nuevo como G. FINK-ERRERA, «San Agustín y Orosio. Esquema para un estudio de las fuentes del *De civitate Dei*», *La Ciudad de Dios* 167, 1955, p. 468.
6. G. FAINK, ob. cit., 1951, p. 23 s. Así explica cómo posteriormente pudo Orosio redactar las *Historias* en un corto espacio de tiempo, pues, gracias a este trabajo entre 410 y 415, tendría recogida buena parte de la información que habría de necesitar. También B. LACROIX, *Orose et ses idées*, 1965, p. 36, propone una llegada temprana: «Le contenu autant que la composition de l'*Historia adversus paganos* supposent beaucoup de lectures; l'oeuvre est liée aux premiers livres du *De civitate Dei* écrits en 412/3 dont elle est comme l'appendice historique. Tout irait beaucoup mieux si Orose était arrivé assez tôt à Hippone. En 410/412, disons».
7. G. FAINK, ob. cit., 1951, p. 23. El texto es: Aug., *Ep. CLXIX ad Evodium*, C.S.E.L. 44, p. 261: «*Occasionem quippe cuiusdam sanctissimi et studiosissimi iuvenis presbyteri Orosii, qui ab nos ab ultima Hispania, id est ab Oceani littore, solo sanctorum Scripturarum ardore inflammatus advenit, amittere nolui...*». Esta carta está escrita en 415, poco después de la salida de Orosio hacia Palestina.
8. E. CORSINI, *Introduzione alle storie di Orosio*, 1968, p. 20, se muestra muy crítico con respecto a la teoría de la llegada de Orosio a África en el 410: «questa brillante soluzione [...] ha pure il torto di non fondarsi su alcuna prova convincente [...], limitandosi a dimostrare un'ipotesi ricorrendo ad altre ipotesi, con una specie di continuo fuoco d'artificio intellettuale».
9. E. CORSINI, ob. cit., 1968, p. 19.

esto teniendo en cuenta que antes de escribir el *Commonitorium* ha tenido varias conversaciones sobre el tema con Agustín¹⁰. Por otra parte, la carta a Evodio más arriba señalada nos lleva a pensar, al contrario que a Faink, en un encuentro reciente: la *occasio* de que habla san Agustín más parece fruto de la oportunidad que de una larga espera de varios años.

Por fin, en 415 san Agustín confía a Orosio una carta dirigida a san Jerónimo, cuyas palabras iniciales son una especie de recomendación:

Ecce venit ad me religiosus iuuenis, catholica pace frater, aetate filius, honore compresbyter noster Orosius, vigil ingenio, promptus eloquio, flagrans studio, utile vas in domo Domini desiderans, ad refellendas falsas perniciosasque doctrinas quae animas Hispanorum multo infelicius quam corpora barbaricus gladius trucidarunt. Nam inde ad nos usque ab oceani littore properavit, fama excitus, quod a me posset de his quae scire vellet quidquid vellet audire. Neque nullum cepit adventus sui fructum. Primo ne de me multum famae crederet; deinde docui hominem quod potui, quod autem non potui, unde discere posset admonui atque ut ad te iret hortatus sum. Qua in re consilium vel praeceptum meum cum libenter et obedienter acciperet, rogavi eum ut abs te veniens per nos ad propria remearet. Quam eius pollicitationem tenens occasionem mihi credidi a Domino esse concessam, qua tibi scriberem de his quae per te scire cupio. Quaerebam enim quem ad te mitterem nec mihi facile occurrebat idoneus, et fide agendi, et alacritate obediendi, et exercitatione peregrinandi. Vbi ergo istum iuuenem expertus sum, eum ipsum esse qualem a Domino petebam, dubitare non potui¹¹.

Con esta carta parte Orosio hacia Palestina a principios de 415, y en junio de ese año participa en el sínodo local de Jerusalén. El hecho de que san Agustín no haya respondido cumplidamente todas las dudas de Orosio y le envíe a Jerónimo no permite aceptar un tiempo demasiado largo para retomar el tema. No cabe pen-

10. Ibídem: «Il suo *Commonitorium* fu preceduto da conversazioni su questo tema nel corso delle quali il presbitero spagnolo già aveva invitato Agostino a intervenire contro le deviazioni dottrinali da lui segnalate [...] È presumibile che per ribadire il suo invito con il *Commonitorium* Orosio abbia lasciato trascorrere un certo intervallo abbastanza lungo [...] È necessario, quindi, nel fissare la data di arrivo di Orosio in Africa, risalire alquanto più indietro della data proposta da Tillemont e fissarla non dopo il 414».
11. AUG. *Ep. CLXVI ad Hieronymum: De origine animae hominis*, C.S.E.L., 44, p. 547: «Ha llegado hasta mí un joven religioso, hermano en la paz católica, hijo por su edad, compresbítero por su dignidad, nuestro Orosio, despierto de ingenio, pronto de palabra, entusiasta en su celo, deseando ser un instrumento útil en la casa del Señor para refutar las falsas y perniciosas doctrinas que han afectado a las almas de los hispanos con mucho más daño que la espada bárbara a sus cuerpos. Desde que llegó hasta nosotros procedente del límite del océano, se entusiasmó con la fama de que podía escuchar de mí lo que quería saber, cualquier cosa que fuera. Y no puede decirse que su llegada no aportara algún fruto. Primero le he dicho que no crea demasiado en mi fama; después he enseñado al hombre lo que he podido y, lo que no he podido, le he indicado dónde podía aprenderlo y lo he exhortado a que te visitara. Habiendo aceptado en esto mi consejo y mi orden de buen grado y con obediencia, le rogué que a su vuelta, regresara a su patria pasando por aquí. Al recibir su promesa, creo que el Señor me ha concedido la ocasión de escribirte sobre aquello que deseo saber por ti. Buscaba a quién enviarte y no encontraba fácilmente al hombre idóneo que tuviera solicitud de servir, alegría de obedecer y hábito de peregrinar. Así pues, cuando encontré a este joven, no dudé un instante de que él era el que solicitaba del Señor».

sar que tras un lustro Orosio expusiera las desviaciones religiosas de su patria o que Agustín tardase ese tiempo en contestarle, mucho menos cuando su respuesta es enviarlo a Jerónimo. Por otro lado, nada en este texto sugiere objetivamente una estancia prolongada de Orosio junto a Agustín, sino más bien lo contrario: siempre se habla de llegada (*venire*); y lo mismo cabe decir de la carta 169 a Evodio. Queda por tanto, a nuestro entender y vistos los datos de que disponemos, la fecha del 414 como el año del viaje de Orosio a África.

II. El motivo del viaje

Como hemos dicho, el *Commonitorium* estuvo precedido de varias conversaciones sobre el tema entre Orosio y Agustín, pues con «iam quidem suggesseram sanctitati tuae» inicia aquél su informe. A continuación, el presbítero hispano expone el motivo de su viaje, esto es, el deseo de consultar a Agustín sobre las controversias religiosas de su tierra: «necesse fuit me festinato edere et coacervare in unum omnes perditionum arbores cum radicibus et ramis suis et offerre ignienti spiritui tuo»¹², «[...] nisi evidenti iudicio et ordinatione dei ad illius tanti et talis populi [...] remedia proferenda te electum me missum esse cognoscerem»¹³. Sin embargo, no deja de ser ambiguo: «agnosco cur venerim: sine voluntate, sine necessitate, sine consensu de patria egressus sum occulta quadam vi actus, donec in istius terrae litus allatus sum»¹⁴. Orosio parece confesar que una especie de fuerza providencial le condujo hasta san Agustín, para, con su ayuda, poner remedio a los problemas teológicos de su patria: «ad te per deum missus sum»¹⁵.

Con todo, la idea de que su viaje pueda parecer únicamente una fuga de los bárbaros no es ignorada por nuestro autor: «non fugitivum servum eversa substantia reverti»¹⁶. En las *Historiae* confiesa su facilidad para huir a la menor ocasión turbulenta¹⁷ y, en otro lugar, como hemos visto, reconoce que su huida fue precipitada¹⁸. En consecuencia, ¿fue una preocupación teológica o simplemente una fuga lo que le llevó a Hipona?

E. Corsini habla claramente de huida, «una vera e propria fuga», y poco después: «una risposta sicura non è possibile, ma è umanamente molto comprensibili che egli abbia cercato di giustificare la sua venuta con ragioni più nobili che non fosse la paura fisica, tanto più che Agostino non era affatto ben disposto verso i vescovi e il clero che abbandonavano il loro gregge dinanzi alle invasioni barba-

12. OROS., *Comm.* 1,1. Sobre la numeración del *Commonitorium* nos atenemos a lo expuesto en el apartado IV de este artículo.

13. OROS., *Comm.* 4.

14. OROS., *Comm.* 1,3.

15. OROS., *Comm.* 1,2.

16. OROS., *Comm.* 1,3. Tanto Agustín como Orosio insisten en el fundamento teológico del viaje; H. CHADWICK, *Priscillian of Avila*, 1976, trad. esp. de J.L. LÓPEZ MUÑOZ, Madrid, 1978, p. 251: «no es difícil sospechar que les ofendió quizá la poco amable sugerencia de que Orosio se había comportado como un mercenario que abandona a su rebaño cuando llega el lobo vándalo».

17. OROS., *Hist.* V 2, 1: «Mihi autem prima qualiscumque motus perturbatione fugienti...».

18. OROS., *Hist.* III, 20, 6-7.

riche»¹⁹. De acuerdo con esta opinión, así lo entiende también E. Sánchez Salor: «la auténtica y única razón es la huida de manos de los bárbaros»²⁰. Según esto, Orosio inventaría esta misión providencial como excusa, por temor a sufrir el menosprecio de Agustín por abandonar a sus fieles.

B. Lacroix, por contra, no considera extraño el viaje de consulta a Agustín, no muy diferente del que Orosio emprende algo después para consultar a Jerónimo, «il a pu être délégué par l'episcopat de son pays pour aller le consulter [a san Agustín] au sujet des hérésies»²¹. Tampoco encuentra M. Sotomayor indicios suficientes para dudar de los motivos explícitamente expuestos por Orosio²². A. Lippold adopta una actitud conciliadora, cree que la irrupción bárbara no es sino el estímulo que precisaba Orosio para un viaje que ya tenía proyectado²³ y a esta opinión se suma C. Torres²⁴. F. Fabbrini, por su parte, considera absurda la idea de la fuga; la hipótesis de un abandono de sus fieles no se sostiene si tenemos en cuenta la juventud de Orosio y su reciente ordenación. Además señala la posibilidad de que la cuestión del priscilianismo sea especialmente importante para Orosio, si aceptamos que podría haber sido tentado por esta doctrina²⁵. Por otra parte, se pregunta, ¿no es lógico que este joven y estudioso presbítero completara su formación junto al Maestro de Hipona, tanto más cuanto que había de hacer frente a un problema teológico como el priscilianismo?²⁶

Efectivamente, ¿qué nos autoriza a pensar que Orosio miente cuando refiere su misión? Orosio realiza su viaje *sine voluntate, sine necessitate*²⁷, y probablemente se impone una misión con la vehemencia que podemos descubrir en su carácter: «Hic demum in eum respivi intellectum, quod ad te venire mandabar»²⁸. Pero

19. E. CORSINI, ob. cit., 1968, p. 10-12.

20. E. SÁNCHEZ SALOR, *Orosio. Historias*, 1982, p. 11. El informe a Agustín sobre la herejía priscilianista «es un motivo *a posteriori*: una vez en África, Orosio necesita justificar ante Agustín —el cual había criticado a los obispos y clero que abandonaban a su grey ante las invasiones de los bárbaros— su propia actitud».

21. B. LACROIX, ob. cit., p. 34.

22. M. SOTOMAYOR, «La Iglesia en la España romana», en *Historia de la Iglesia en España, I*, Madrid 1974, p. 339 s.

23. A. LIPPOLD, ob. cit., 1976, p. XX.

24. C. TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio, su vida y sus obras*, 1985, p. 33, llama la atención sobre el hecho de que todos los personajes gallegos que conocemos de esta época sintieron deseos de emigrar: Egeria, los Avitos, Toribio, Prisciliano... A todos les movió su afán de nuevos conocimientos, por lo que entiende que este motivo también movió a Orosio.

25. F. FABBRINI, *Paolo Orosio. Uno storico*, 1979, p. 52-53. La idea la toma de C. TORRES RODRÍGUEZ, «Las peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el Siglo V», *Cuadernos de Estudios Gallegos* 32, 1955, p. 328; y se basa en un texto de San Braulio sobre Orosio: «*Cavete autem dudum illius patriae venenatum Priscilliani dogma, quo et Dictinum et multos alios, ipsum quoque Sanctum Orosium invenimus fuisse infectum quamvis a sancto Augustino correctum*», *Ep. XLIV ad Fructuosum*, L. RIESCO TERRERO, *Epistolario de san Braulio. Introducción, edición crítica y traducción*, Sevilla, 1975, p. 166-182.

26. F. FABBRINI, *ibidem*.

27. La aparente contradicción entre *sine voluntate* y *sine necessitate* se explicaría si la escapada de Orosio (*sine necessitate*) sucediera aprovechando una circunstancia particular favorable (*sine voluntate*).

28. OROS., *Comm.* 1,3.

no podemos compartir en este caso la opinión de Corsini; el celo que muestra Orosio contra las herejías no es casual: «Dilacerati gravius a doctoribus pravis quam a cruentissimis hostibus sumus»²⁹. El propio Agustín reconoce que las doctrinas falsas han hecho más daño a los hispanos que la espada de los bárbaros³⁰ y, lejos de mostrar mala disposición hacia Orosio, lo califica benignamente: «vigil ingenio, promptus eloqui, flagrans studio, utile vas in domo Domine desiderans»³¹. ¿Ha sido engañado Agustín? Por otra parte, si aceptamos que Orosio ha convivido con los bárbaros varios años —no olvidemos que hemos dicho que llega a África en 414—, su huida no pudo ser únicamente un miedo repentino, sino que hay que pensar en una escapada circunstancial, de unos *ignotos barbaros*³², de los que huyó en una ocasión propicia. Pero no podemos decir que abandonase a sus fieles por miedo, pues a su juventud y celo religioso une su deseo siempre mantenido de volver a Hispania, tanto es así que en un primer momento llega a invitar a Agustín a que visite con él su tierra³³. De no haber tenido que proseguir viaje a Palestina habría regresado a Hispania inmediatamente, deseo que mantiene permanentemente. Incluso el propio obispo de Hipona ha de pedirle que, tras solventar las dudas doctrinales que le llevan a Jerusalén, y antes de volver a Hispania, pase de nuevo por Hipona: «rogavi eum ut abs te veniens per nos ad propria remearet»³⁴. ¿Es esto una huida?

III. Aproximación a la polémica priscilianista y origenista en Orosio

Además de la peripecia de su viaje a África, Orosio expone en el *Commonitorium* algunos contenidos de las doctrinas priscilianista y origenista. La controversia que generó una y otra se dilató mucho en el tiempo, pero fue el priscilianismo el que afectó particularmente a Galicia.

Por su amplitud no podemos entrar a valorar la gran repercusión que produjo el fenómeno priscilianista³⁵, que puede ser abordado desde muchas perspectivas: desviaciones doctrinales, conflicto social, relación entre el poder civil y eclesiástico, monaquismo y ascetismo, etc. Como es conocido, en 385 Prisciliano y varios de sus seguidores fueron condenados a muerte en la ciudad de Tréveris por un tribunal civil bajo la acusación de practicar la magia³⁶ (*maleficium*). Sin embargo, la

29. OROS., *ibídem*.

30. AUG., *Ep. CLXVI ad Hieronymum*, C.S.E.L., 44, p. 547: «[...] falsas perniciosasque doctrinas quae animas Hispanorum multo infelicius quam corpora barbaricus gladius trucidarunt.»

31. *Ibidem*.

32. OROS., *Hist.* III 20, 6.

33. OROS., *Comm.* 1,2: «si eam (terram) [...] tu [...] visitaveris».

34. AUG., *Ep. 166 ad Hieronymum*, p. 547. B. LACROIX, *ob. cit.*, p. 35: «Saint Augustin doit l'inviter de nouveau en Afrique à son retour de Palestine pour être bien certain qu'il ne retournera pas immédiatement dans son pays».

35. Sobre la enorme bibliografía generada por el priscilianismo, véase J.E. LÓPEZ PEREIRA, «Prisciliano de Ávila y el priscilianismo desde el siglo IV a nuestros días: rutas bibliográficas», *Cuadernos Abulenses* 3, 1985, p. 13-77.

36. Entre otros cargos, Prisciliano fue acusado en Tréveris de practicar la magia, delito político penado con la muerte, ya que por medio de la magia se podía atentar contra la salud del emperador o

huella de sus enseñanzas le sobrevivió largo tiempo, particularmente en el noroeste peninsular, que se encontraba bajo el dominio bárbaro³⁷. Tras la invasión de la Península, a partir de 409, los vándalos asdingios y los suevos ocuparon Galicia. La confusión debió de ser grande, lo que sin duda benefició a los priscilianistas, que, casi desaparecido el poder romano, podían escapar de los edictos del emperador Honorio. En estas circunstancias, el priscilianismo no resulta un asunto menor. No es pues difícil deducir que la principal discusión teológica que hubo de darse en la Galicia de principios de siglo V giraba en torno a las doctrinas de Prisciliano. En este contexto, y a pesar de su juventud y reciente ordenación, Orosio debió tener un papel principal. Nos lo imaginamos deseoso de instrucción teológica para intervenir decisivamente en las acaloradas discusiones doctrinales que el priscilianismo había provocado, y a las que se habían unido los errores de Victorino y Orígenes, traídos a Galicia por los Avitos. Sospechamos, por otra parte, que Orosio pudo estar interesado particularmente por el priscilianismo, pues san Braulio escribe que Orosio fue corregido por san Agustín³⁸. Así pues, un incontenible deseo de conocer la verdad lo llevará a consultar a los mayores doctores de su tiempo, primero a Agustín en Hipona y, a continuación, a Jerónimo en Belén, los únicos que podían ayudarle contra los *doctoribus pravis*³⁹ que tanto le habían dañado.

Sin olvidar la juventud de Orosio cuando redacta su *Commonitorium*, no podemos dejar de señalar la claridad con la que el presbítero hispano señala las desviaciones teológicas del priscilianismo: origen y devenir del alma emanada de Dios, fatalismo astrológico, identificación de la Trinidad en Cristo y concesión de autoridad a los apócrifos. En su texto Orosio reproduce además una problemática carta de Prisciliano, cuya efectiva autoría se discute⁴⁰. Como fuente pudo utilizar la *Apología* de Itacio de Ossonoba, principal acusador de Prisciliano ante el usurpador Máximo, libro que conocemos por san Isidoro⁴¹, y que es indudable que influyó decisivamente en Sulpicio Severo, aunque este autor valore críticamente la actuación de Itacio contra Prisciliano.

Después de la muerte de Prisciliano y tras la caída de Máximo, los cuerpos de los ajusticiados en Tréveris fueron traídos a Hispania, probablemente a Galicia, donde fueron honrados como mártires⁴². El Concilio I de Toledo, del año 400,

influir en el destino del Estado. La magia fue prohibida por primera vez en 341 por una ley de Constancio II (*Cod. Theod.* XVI 10, 2) y, a partir de aquí, se repiten los dictados con Valentiniano y Valente, Teodosio, Arcadio, Honorio y Teodosio II. Véase M. SALINAS DE FRÍAS, «Tradicción y novedad en las leyes contra la magia y los paganos de los emperadores cristianos», *Antigüedad y Cristianismo*, VII, 1990, p. 239-241.

37. J. CABRERA, *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Granada, 1983, p. 157-183.
 38. Cf. n. 25. El dato del priscilianismo de Orosio no puede asegurarse, pues san Braulio, obispo de Zaragoza, es una fuente tardía del siglo VII.
 39. OROS. *Comm.* 1,3.
 40. Esta carta de Prisciliano sólo la conocemos por Orosio. Dada su difícil exégesis, su valoración ha sido muy diferente según haya sido interpretada por partidarios o detractores de la doctrina de Prisciliano. El vocabulario comparte términos con los tratados de Würzburg y el estilo no es muy diferente. Sobre la problemática de su autenticidad y carácter herético, véase H. CHADWICK, ob. cit., p. 256.
 41. ISIDORO, *De vir. ill.* 15.
 42. SULP. SEVERO, *Cron.* II 51.

quiso acabar con el problema priscilianista, sin lograrlo. Toribio, recién nombrado obispo de Astorga hacia el 440, se encuentra con la desagradable sorpresa de que las doctrinas priscilianistas siguen teniendo vigencia en Galicia, e informa de ello por medio de una carta privada (*epistola familiaris*) al papa León Magno. La respuesta papal se fecha en el 447 y en ella se condenan dieciséis proposiciones priscilianistas⁴³. Varias de éstas resultan tan próximas a las expuestas por Orosio que parece probable su dependencia⁴⁴. De la larga duración de la polémica priscilianista es testimonio el hecho de que, en 561, más de un siglo y medio después de la muerte de Prisciliano, el Concilio de Braga, presidido por san Martín de Dumio, recoja las acusaciones antipriscilianistas de Itacio, Orosio y Toribio de Astorga. En sus cánones se anatematiza largamente contra las doctrinas priscilianistas, algunas de las cuales no eran obra del propio Prisciliano, sino doctrinas gnósticas y maniqueas incorporadas por sus seguidores.

Además del grave problema del priscilianismo, la confusión teológica de Galicia se completaba con las especulaciones filosóficas que habían propagado los dos Avitos, si bien con una repercusión mucho menor. El primero de éstos, el que según Orosio regresó de Jerusalén⁴⁵, trajo la doctrina filosófica de Orígenes; el Avito que marchó a Roma trajo consigo a Victorino⁴⁶, pero en seguida abandonó su filosofía en favor de la de Orígenes.

La enorme producción literaria de Orígenes fue fuente de multitud de controversias, particularmente por su exposición de los dogmas cristianos en el *Peri*

43. Sobre todo esto, véase M. SOTOMAYOR, ob. cit., p. 261-264.

44. H. CHADWICK, ob. cit., p. 278.

45. Sobre los dos Avitos, conciudadanos de Orosio, véase C. TORRES, ob. cit., 1985, p. 21-24. En la página 24 Torres identifica el Avito origenista con el Avito que conocemos por las cartas de san Jerónimo y con el que Orosio se encuentra en Jerusalén en 415, es decir, el Avito que le proporcionó las reliquias recién descubiertas de san Esteban para su iglesia bracarense: «coinciden en el nombre, en la patria, en la fecha, en el conocimiento del griego [...] Parece una generación más vieja que Orosio, circunstancia que favorece su identificación». Efectivamente, conocemos a un Avito que aparece en la correspondencia con san Jerónimo y al que llama «hijo» en sus cartas 79 y 106. En esta última, y especialmente en la 124, Avito se muestra interesado por la doctrina de Orígenes, sobre la que Jerónimo le previene ampliamente señalando los errores contenidos en el *Peri Arkhon*. Este Avito de la correspondencia de san Jerónimo es sin duda el que Orosio encuentra en 415 cuando visita Jerusalén y es el mismo que le hace entrega de las reliquias de san Esteban. Pero, de identificarlo con el Avito origenista, debemos aceptar que viajó por segunda vez a Jerusalén inmediatamente después de la partida de Orosio en 413-414, pues éste lo encontraría allí en 415. A esta dificultad se une el silencio de Orosio respecto a un conciudadano sobre el que ha escrito en 414, y al que hallaría de nuevo en 415 junto a san Jerónimo, y, por lo tanto, una vez rechazados sus anteriores errores origenistas. En estas circunstancias es difícil aceptar la opinión de C. Torres. No establecen esta identificación M. SOTOMAYOR, ob. cit., p. 365 s.; E. CORSINI, ob. cit., p. 14, n. 14; ni tampoco lo identificó en su momento MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles* II, 1917, p. 138, pues escribe que el Avito que 415 se encontraba en Jerusalén es «distinto de los dos Avitos herejes. El Avito traductor del opúsculo de las reliquias de san Esteban no conocía aún en 409 el libro *De principiis* de Orígenes, puesto que en dicho año se lo envió san Jerónimo con una carta, en que mostraba los errores introducidos en dicho tratado».

46. Por su mayor fama cabe identificarlo con Mario Victorino, filósofo neoplatónico convertido al cristianismo hacia el 355, mejor que con Victorino, obispo de Pettau (Petabium), quien sufrió martirio bajo Diocleciano.

*Arkhon*⁴⁷. Orosio señala algunas de sus doctrinas erróneas: preexistencia real del mundo en la sabiduría de Dios; origen, naturaleza y destino de ángeles, almas y demonios; expiación en el mundo de los pecados cometidos con anterioridad⁴⁸; negación de la eternidad de las penas del infierno y rehabilitación final del diablo; naturaleza del Hijo; y, por último, Orosio pregunta a Agustín sobre la racionalidad de los astros.

Como hemos dicho, el origenismo generó importantes controversias. Particularmente acalorada fue la que enfrentó, en la última década del siglo IV, a san Jerónimo y Rufino de Aquilea, quien había defendido, traducido al latín y difundido en Occidente el tratado de Orígenes (*De principiis*), corrigiendo algunos de los puntos más problemáticos para la ortodoxia. A esta controversia origenista siguió otra entre Teófilo de Alejandría y san Juan Crisóstomo, que acabó en enfrentamiento personal. Y otra más en tiempos del emperador Justiniano. La condena formal de los errores de Orígenes se produjo en 553, en el Concilio Ecuménico de Constantinopla, aunque previamente Justiniano, a comienzos del año 543, promulgó un edicto durísimo contra su persona y doctrinas⁴⁹. Incluso en Hispania, en una época tan tardía como es el final del siglo VI, Liciniano, obispo de Cartagena, critica la doctrina de Orígenes sobre los astros y se sorprende de que Hilario de Poitiers hubiera sido capaz de traducir la obra de Orígenes⁵⁰. Es casi seguro que Liciniano conocía el concilio de Constantinopla de 553 y en concreto el canon que anatematizó la doctrina sobre el espíritu racional de los astros.

Tan sólo resta añadir que el *Commonitorium* tuvo cumplida respuesta de Agustín en su *Liber ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas*. En este libro, por un lado, el Santo se limita a retomar la información ofrecida por el presbítero hispano sobre el priscilianismo, remitiéndole a sus escritos sobre los maniqueos, cuya doctrina considera similar⁵¹. Seguidamente, el obispo de Hipona se extiende más sobre algunas cuestiones origenistas: rechaza la doctrina de la apocatástasis, la remisión final del diablo y el carácter temporal de las penas del infierno; niega que el mundo haya sido creado para expiar los pecados cometidos en una vida ante-

47. Sobre la valoración del *Peri Arkhon* en los siglos IV al VI, véase H. CROUZEL, «Qu'a voulu faire Origène en composant le Traité des Principes?», *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 76, 1975, p. 161-186.

48. Una opinión en la que se relacionan las doctrinas de Orígenes y Prisciliano la expone Agustín en su *Ep. 202 bis ad Optatum*, 8: «Falta que pienses lo que Orígenes y Prisciliano o los que piensan igual: que por los méritos de la vida anterior [las almas] son encerradas en cuerpos terrenos o mortales».

49. Sobre la polémica origenista, véase: M. VILLAIN: «Rufin d'Aquilée. La querelle autour d'Origène», *RSR*, 27, 1937, 5-37 y 165-197, H. CROUZEL, «Origène e l'origenismo: le condanne di Origène», *Augustinianum*, 26, 1986, p. 297 s. El decreto de Justiniano contra Orígenes en *Patrologia Graeca* 86, 1, 945-990.

50. J. MADDOZ, *Liciniano de Cartagena y sus cartas. Edición crítica y estudio histórico*, Estudios Onienses: serie I, 4, Madrid, 1948; LICINIANO, *Carta a Gregorio Magno*, 6, 10-11: «*Et satis miror hominem doctissimum et sanctum ut de stellis nenias Origenis transferret*».

51. En 415 Agustín prácticamente desconocía la herejía priscilianista, que más tarde, en 428, trata con alguna amplitud en *De haeresibus* 70. En este tratado reproduce de forma aproximada el texto de *Commonitorium* 2 hasta *chirographum*.

rior; sobre los astros, manifiesta su ignorancia sobre si están animados; no aborda el tema del devenir del cuerpo de Cristo, que Orosio le pregunta; y prácticamente no dice nada sobre el origen del alma, asunto que le inquietaba particularmente, si bien resuelve el sofisma que le plantea el presbítero hispano según el cual el alma no puede ser creada de la nada porque la voluntad de Dios no puede ser la nada. Para tratar el tema del origen del alma, sobre el que no tenía una opinión definida⁵², lo remite a Jerónimo.

IV. Esquema del contenido y traducción

En nuestra traducción del *Commonitorium* hemos seguido la edición de K.D. Daur⁵³, más actualizada que la de G. Schepps, con la que tiene pequeños pero significativos cambios. Algunas cuestiones oscuras o contenidos más específicos se comentan en las notas. Conservamos la numeración tradicional en capítulos, si bien a la edición de Daur, que reproducimos, y a nuestra traducción hemos añadido una subdivisión propia en párrafos según el contenido expositivo y argumentativo del texto orosiano. Un esquema del contenido de la obra podría ser el siguiente:

- 1.1. Ofrecimiento del informe a Agustín.
- 1.2. Petición de consejo.
- 1.3. Exposición sobre su llegada a África.
Exposición de la doctrina priscilianista:
- 2.1. Origen y devenir del alma.
- 2.2. Cita de una carta de Prisciliano.
- 2.3. Especulaciones astrológicas: sujeción de las partes del alma a los patriarcas y de las partes del cuerpo al zodiaco.
- 2.4. Interpretación de la parábola del sembrador contenida en *Memoria apostolorum*.
- 2.5. Origen de la lluvia y el trueno según el mismo libro.
- 2.6. Doctrina trinitaria.
- 3.1. Viaje de los dos Avitos e introducción de la doctrina de Orígenes y Victorino.
Exposición de la doctrina origenista:
- 3.2. Creación de la nada. La voluntad de Dios no es la nada.
- 3.3. Difusores de la doctrina origenista.
- 3.4. Presencia real del mundo en el Logos.
- 3.5. Origen, naturaleza y destino de ángeles, almas y demonios.

52. AUG. *Ep.* 166 a Jerónimo es una carta que Orosio porta cuando marcha a Palestina; en 7 resume cuatro propuestas sobre el origen del alma, en 9 dice: «nam ut doceam multi a me flagitant, eisque me sicut alia multa, et hoc ignorare confiteor».

53. *Consultatio sive commonitorium Orosii ad Augustinum de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, ed. K.D. Daur, Brepols, Turnholti, 1985, p. 157-163. En español se ha realizado una traducción del *Commonitorium* debida a C. TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio, su vida y sus obras*, Santiago de Compostela, 1985, p. 734-743, que utiliza el texto de MIGNE, *Patr. Lat.* 31, p. 1211-1216, y otra por J.M. OZAETA en *Obras de San Agustín*, vol. XXXVIII, B.A.C., Madrid, 1990, p. 631-637, basado en la edición K.D. DAUR, ob. cit. En nuestra versión hemos cotejado en todo momento la edición de K.D. Daur con la de G. Schepps, C.S.E.L., 18, p. 151-157.

- 3.6. Purificación de los espíritus en el mundo.
- 3.7. Eternidad de las penas del infierno. Apocatástasis.
- 3.8. Naturaleza del Hijo.
- 3.9. Cosmología: racionalidad de los astros.
4. Ofrecimiento del informe y petición de remedio.

**CONSULTATIO SIVE
COMMONTORIVM OROSII AD
AVGVSTINVM DE ERRORE
PRISCILIANISTARVM ET
ORIGENISTARVM**

Beatissimo patri Augustino episcopo Orosius.

1.1. Iam quidem suggesseram sanctitati tuae, sed commonitorium suggestae rei tunc offerre meditabar, cum te expeditum animo ab aliis dictandi necessitatibus esse sensissem. Sed quoniam domini mei, filii tui, Eutropius et Paulus episcopi⁵⁴, eadem qua et ego puer uester salutis omnium utilitate permoti commonitorium iam dederunt de aliquantibus haeresibus, nec tamen omnes significarunt, necesse fuit me festinato edere et coaceruare in unum omnes perditionum arbores cum radicibus et ramis suis et offerre ignienti spiritui tuo⁵⁵, ut tu uiso agmine perspectaque nequitia permetiaris, quam possis dispositionem adhibere uirtutis. **1.2.** Tu tantum, beatissime pater, malignas aliorum plantationes uel insertiones erue⁵⁶ atque succide et ueram sparge sementem nobis de tuis fontibus rigaturis⁵⁷. Ego testem deum spondeo et incrementum operis tui spero, quia terra illa, quae nunc ingratos fructus insincere culta exhibet,

**CONSULTA O CONMONITORIO
DE OROSIO A AGUSTÍN SOBRE
EL ERROR DE LOS
PRISCILIANISTAS
Y ORIGENISTAS**

Orosio al santísimo Padre el obispo Agustín.

1.1. Sin duda ya lo he expuesto a tu Santidad, pero ahora estoy meditando ofrecerte un conmonitorio de lo expuesto, al haber entendido que tal vez estés libre de otras obligaciones de gobierno. Pero, puesto que mis señores e hijos tuyos, los obispos Eutropio y Paulo, llevados por el mismo servicio a la salvación de todos, por el que también yo, como hijo vuestro, soy llevado, ya informaron sobre algunas herejías, pero no las señalaron todas, fue necesario que tomara buena cuenta con rapidez, amontonara en uno solo todos los árboles de las perdiciones, con sus raíces y ramas, y los expusiera al fuego de tu espíritu, a fin de que, una vez hubieras visto el tropel y examinado su maldad, sopesaras qué disposición de firmeza podrías aplicar.

1.2. Tú, santísimo Padre, arranca y siega por completo las malignas plantaciones de éstos, o más bien sus injertos, y esparce la verda-

54. No conocemos exactamente quiénes son estos dos personajes; el que Orosio los llame *domini mei* y el que hayan expuesto a Agustín sus mismos problemas doctrinales, permitiría establecer la hipótesis de su origen bracarense; véase C. Torres, ob. cit., 1985, p. 34.
55. Este texto recuerda la prevención de Jesús contra los falsos profetas: *Mt.* 7,19: «Todo árbol que no da buen fruto, es cortado y arrojado al fuego». Y la misma sentencia en boca de Juan el Bautista, *Mt.* 3,10. Para las citas bíblicas seguimos la traducción de *Nueva Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1995.
56. *Mt.* 15, 13: «Toda planta que no haya plantado mi Padre celestial será arrancada de raíz». San Agustín, en *Ad Orosium* 1, hace una referencia clara al texto de Orosio: «Quid autem opus est ire per amputandos ramos loquacissimi erroris, cuius radicem effodere atque extirpare compendium est...?».
57. *Cf.* 1 *Co.* 3,7.

si eam de manna illo recondito⁵⁸ tu apud me⁵⁹ mandando et replendo uisitaueris, usque in centesimum fructum profusa aliquando liberius ubertate proficiet. Per te dominus deus noster, per te, inquam, beate pater, quos castigauit in gladio, emendet in uerbo. Ad te per deum missus sum; de te per eum spero, dum considero qualiter actum est, quod huc ueni.

1.3. Agnosco, cur uenerim: sine uoluntate, sine necessitate, sine consensu de patria egressus sum, occulta quadam ui actus, donec in istius terrae litus allatus sum. Hic demum in eum respici intellectionem, quod ad te uenire mandabar. Impudentem non iudices, si accipis confitentem. Fac me ad dilectam dominam⁶⁰ meam idoneum negotiatorem inuenta margarita⁶¹, non fugitium seruorum euersa substantia reuertí. Dilacerati grauius a cruentissimis hostibus sumus. Nos confitemur offensam, tu peruides plagam; quod solum superest: adiuuante domino largire medicinam. Breuiter ergo et quid ante male plantatum conualuit et quid postea peius insertum praeualuit, ostendam.

2.1. Priscillianus primum in eo Manichaeis miserior, quod ex ueteri quoque testamento haeresim confirmauit, docens animam quae

dera simiente sobre nosotros, que la regaremos de tus fuentes. Yo pongo por testigo a Dios y como resultado de tu obra espero que aquella tierra, que ahora, cultivada de forma poco adecuada, muestra ingratos frutos, si la visitas para aconsejarla y, junto con mi celo, recuperar aquel maná escondido, algún día, pródiga hasta el centésimo fruto, progresará con más libertad gracias a su fertilidad. Ojalá a través de ti el Señor Dios nuestro, a través de ti, digo, santo Padre, a los que castigó con la espada, los enmiende con la palabra.

1.3. He sido enviado a ti por Dios; por Él deposito mis esperanzas en ti mientras reflexiono de qué modo sucedió que yo viniese aquí. Sé por qué he venido: salí de mi patria sin quererlo, sin obligación, sin consentimiento, movido por una fuerza oculta, hasta que arribé al litoral de esta tierra; por fin aquí llegué a comprender que se me ordenaba venir hacia ti. No me juzgues insolente si me aceptas como relator veraz. Hazme para mi dilecta dueña el comprador idóneo tras haber encontrado la perla, y no alguien convertido, por un cambio de fortuna, en esclavo fugitivo. He sido lacerado con más gravedad por doctores depravados que por cruentísimos enemigos. Yo te cuento la ofensa, tú ves con claridad el daño; por tanto, sólo resta, con la ayuda de Dios, administrar remedio. Así pues, te referiré brevemente qué enraizamiento del mal tomó cuerpo antes y qué injerto peor prevaleció después.

2.1. En primer lugar, Prisciliano fue más desgraciado que los maniqueos, ya que confirmó su herejía también a partir del Antiguo

58. Cf. *Ap.* 2,17.

59. K.D. Daur lee *apud me*, entendiendo así que Orosio ayudará a Agustín en su labor de corrección doctrinal. En cambio, G. Schepss prefiere la lectura *apud te*, esto es, la sola presencia de Agustín bastará para rectificar a los fieles.

60. Este término es ambiguo; pensamos que, como se interpreta tradicionalmente, puede referirse a su patria, pero también podría indicar, por ejemplo, su comunidad eclesial. Por otra parte, las ediciones de Amorbach (1505-1517) y Froben/Erasmus (1528) leen *dilectum dominum*.

61. *Mt.* 13, 45-46: «También es semejante el Reino de los Cielos a un mercader que anda buscando perlas finas, y que, al encontrar una perla de gran valor, va, vende todo lo que tiene y la compra». B. Lacroix, ob. cit., p. 34, destaca la viva impresión que sufre Orosio en su encuentro con Agustín que le lleva a recordar esta parábola.

a deo nata sit de quodam promptuario⁶² procedere, profiteri ante deum se pugnatam, instrui adoratu angelorum⁶³; dehinc descendentem per quosdam circulos a principibus malignis capi et secundum uoluntatem uictoris principis in corpora diuersa contrudi eis-que adscribi chirographum⁶⁴. Vnde et mathesim⁶⁵ praeualere firmabat asserens, quia hoc chirographum soluerit Christus et affixerit cruci per passionem suam, sicut ipse Priscillianus in quadam epistula sua dicit: **2.2.** «Haec prima sapientia est in animarum typis diuinarum uirtutum intellegere naturas et corporis dispositionem. In qua obligatum caelum uidetur et terra omnesque principatus saeculi uidentur adstricti sanctorum dispositiones superare⁶⁶. Nam primum dei circulum et mittendarum in carne animarum diuinum chirographum, angelorum et dei et omnium animarum consensibus fabricatum patriarchae tenent, qui contra formalis militiae⁶⁷ opus possident, et reliqua». **2.3.** Tradidit

Testamento, al enseñar que el alma, que nace de Dios, progresa desde un depósito, declara ante Dios que combatirá y es instruida con la exhortación de los ángeles. Desde aquí, descendiendo a través de unos círculos, es capturada por principados malignos, empujada hasta cuerpos diversos conforme a la voluntad del príncipe vencedor e inscrita en éstos como compromiso. De lo que se servía para afirmar que el poder de los astros prevalecía, pretendiendo que Cristo saldó este compromiso clavándolo en la cruz con su pasión, como el mismo Prisciliano dice en una carta suya:

2.2. «Esta primera sabiduría consiste en discernir, en los tipos de almas, las naturalezas de los poderes divinos y la disposición del cuerpo. En ésta parece que cielo y tierra están unidos, y todos los principados del siglo, coaligados, parecen vencer las disposiciones de los santos. Pues el primer círculo de Dios y el compromiso divino de

62. Hemos traducido *promptuarium* como «depósito». Por su parte, Jerónimo, *Ep.* 126, 1, tras señalar que Prisciliano considera el alma como una emanación de la sustancia de Dios, considera errónea la creencia de que Dios, una vez creadas las almas, las guarda en un tesoro (*thesaurus*).
63. *Instrui adhortatu angelorum* es la lectura de K.D. Daur, mientras que la edición de G. Schepss recoge *instrui adoratu angelorum*.
64. Interpretamos el término *chirographum* como «compromiso». En el Nuevo Testamento aparece en *Col.* 2, 14: «Cancelé la nota de cargo que había contra nosotros, la de las prescripciones con sus cláusulas desfavorables, y la suprimió clavándola en la cruz». La supresión por Dios de este compromiso evoca un pensamiento judío, según el cual Dios hace registrar lo debido por los hombres y, a través de los ángeles, exige que sea pagado el débito. Cristo, con su pasión, nos libera de este compromiso.
65. Astrología. Esto podría relacionarse con *Rom.* 8, 1: «Ninguna condenación pesa ya sobre los que están en Cristo Jesús», y *Rom.* 8, 39: «ni la altura ni la profundidad...», en relación implícita sobre la prevalencia de esta liberación sobre las fuerzas cósmicas.
66. La lectura de G. Schepss de este pasaje es: [...] *omnesque principatus saeculi uidentur adstricti; sanctorum uero dispositiones superare*. La traducción sería: «[...] todos los principados del siglo parecen coaligados; pero las disposiciones de los santos vencen». Sin embargo, *uero* está omitido en el código B, lo que necesariamente obliga a quitar el punto y coma para seguir esta lección. Tras reproducir el texto de Schepss, H. Chadwick, ob. cit., p. 254, interpreta que la disposición del cuerpo vence a la de los santos, esto es, los poderes divinos controlan el alma y los zodiacales, el cuerpo. Pero la *lectio* de Brepols, que pone un punto y seguido después de *dispositionem*, hace que interpretemos tal como aparece en la traducción, es decir, los principados malignos vencen lo dispuesto por los santos.
67. Para la traducción de *formalis militiae* seguimos la interpretación de H. Chadwick, ob. cit., p. 254-255, quien menciona suficientes ejemplos en los que el sustantivo *forma* aparece en un contexto astrológico. No obstante, el pasaje es muy ambiguo y ha suscitado controversias entre los estudiosos. E.C. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, 1909, p. 282, encuentra fundamento en su absoluta falta de sentido para reforzar la hipótesis de que el fragmento es una falsificación. Por su parte, B. Vollmann, *Studien zum Priscillianismus*, 1965, p. 165, suprime *contra formalis militiae* y lee *inferioris militiae*, lo que no es sino una hipótesis sin apoyo manuscrito.

autem nomina patriarcharum membra esse animae, eo quod esset Ruben in capite, Iuda in pectore, Leui in corde, Benjamin in femoribus, et similia. Contra autem in membris corporis caeli signa esse disposita, id est arietem in capite, taurum in ceruice, geminos in brachiis, cancrum in pectore et cetera⁶⁸, uolens subintellegi tenebras aeternas et ex his principem mundi processisse, **2.4.** et hoc ipsum confirmans ex libro quodam, qui inscribitur «memoria apostolorum»⁶⁹, ubi saluator interrogari a discipulis uidetur secreto et ostendere de parabola euangelica quae habet: *Exiit seminans seminare*⁷⁰, quia non fuerit seminator bonus, asserens quia, si bonus fuisset, non fuisset neglegens, non uel secus uiam uel in petrosis uel in incultis iaceret semen, uolens intellegi hunc esse seminantem, qui animas captas spargeret in corpora diuersa quae uellet. **2.5.** In quo etiam libro de principe humidorum et de principe ignis plurima dicta sunt uolens intellegi arte, non potentia dei omnia bona agi in hoc mundo. Dicit enim esse uirginem quandam lucem, quam deus uolens dare pluuiam hominibus principi humidorum ostendat, qui dum eam apprehendere cupit, commotus consudet et pluuiam faciat et destitutus ab ea mugitu suo tonitrua concitet⁷¹. **2.6.** Trinitatem autem solo uerbo loquebatur; nam unionem absque ulla existentia aut proprietate asserens sublato

manifestar las almas en la carne, hecho con la concurrencia de los ángeles, de Dios y de todas las almas, lo tienen los patriarcas; los que por el contrario poseen la obra de la milicia zodiacal..., y lo demás».

2.3. Así, transmitió la doctrina de que los nombres de los patriarcas eran las partes del alma, porque Rubén estaba en la cabeza, Judá en el pecho, Leví en el corazón, Benjamín en los muslos, y así sucesivamente. Por otro lado, enseñó que los signos del cielo han sido dispuestos en las partes del cuerpo, es decir, el carnero en la cabeza, el toro en la cerviz, los gemelos en los brazos, el cangrejo en el pecho, etc., pretendiendo que las tinieblas se comprendieran en cierto modo como eternas y que de ellas surgió el Príncipe del mundo.

2.4. Y probando esto mismo en un libro que se titula *Memoria apostolorum*, donde, al parecer, el Salvador es interrogado en secreto por los discípulos y, de la parábola evangélica que dice *salió el sembrador a sembrar*, enseña que no fue bueno el sembrador, ya que si hubiese sido bueno, no habría sido negligente, ni habría arrojado la semilla junto al camino, en pedregales o en lugares incultos, queriendo dar a entender que éste era el sembrador que esparcía las almas cautivas por los diversos cuerpos según su arbitrio.

68. Distintas correspondencias entre los doce signos del zodiaco, las doce partes del cuerpo, los doce apóstoles, los doce patriarcas, los doce meses del año, etc., se pueden rastrear en textos muy diversos, como en la especulación rabínica, el gnosticismo, el maniqueísmo, Filón, Clemente, Zenón de Verona, etc., e incluso en Agustín (*Exp. Psalm.* 55, 5). Sobre todo esto, véase J. DANIELLOU, «Les douze apôtres et le zodiaque», *Vigiliae Christianae*, 13, 1959, p. 14-21.

69. La valoración desmedida de los textos apócrifos es una de las principales acusaciones achacadas a Prisciliano. *Memoria apostolorum* es un evangelio gnóstico. Véase A. de SANTOS OTERO, *Los evangelios apócrifos*, Madrid, 1996, p. 64 s. y H. CHADWICK, ob. cit., p. 256, que detalla los elementos maniqueos del texto.

70. Parábola del sembrador: *Mt.* 13, 1-9; *Mc.* 4, 3-9; *Lc.* 8, 5-8.

71. Sobre la relación de dependencia de este texto con el *Indiculus de haeresibus* basado en el *Adversus haereses* de Ireneo de Lyon y paralelos gnósticos, véase S. FERNÁNDEZ ARDANAZ, «Historia del pensamiento religioso hispano-romano», en *Historia de la Teología Española* I, Madrid, 1983, p. 145-148, y «Religiosidad cósmica y simbología pagana en Prisciliano», *Antigüedad y Cristianismo* VII, 1990, p. 215 s. *Memoria apostolorum* debió contener especulaciones sobre el origen del trueno y la lluvia, que fue una de las acusaciones que se le hicieron a los priscilianistas en el Concilio de Braga de 561. Sobre el mito erótico, de carácter maniqueo, para explicar la lluvia y el trueno, véase Chadwick, p. 256 s.

«et» patrem, filium, spiritum sanctum hunc esse unum Christum docebat⁷².

3.1. Tunc duo ciues mei, Auitus et alius Auitus⁷³, cum iam tam turpem confusionem per se ipsam ueritas sola nudaret, peregrina petierunt. Nam unus Ierosolymam, alius Romam profectus est. Reuersi unus rettulit Origenem, alius Victorinum⁷⁴; ex his duobus alter alteri cessit; Priscillianum tamen ambo damnarunt. Victorinum parum nouimus, quia adhuc paene ante editiones suas Victorini sectator cessit Origeni. Coeperunt ergo ex Origene magnifica plura proponi, quae ex modica occasione ueritas ipsa praecideret.

3.2. Didicimus enim de trinitate doctrinam satis sanam omnia, quae facta essent, a deo facta esse et omnia bona ualde et facta de nihilo⁷⁵, tunc deinde scripturarum solutiones satis sobrias. Omnia haec statim a sapientibus fideli pristinorum expurgatione suscepta sunt. Remansit sola offensae de nihilo. Credere enim persuasum erat esse animam, non tamen persuaderi potuerat factam esse de nihilo argumentantes, quia uoluntas dei nihil

2.5. En este libro también se dicen muchas cosas del Príncipe de las Sustancias Húmedas y del Príncipe del Fuego, queriendo dar a entender que todas las cosas buenas se hacen en este mundo con el artificio de Dios, y no con su poder. Dice así que la luz es una virgen que Dios, queriendo dar la lluvia a los hombres, muestra al Príncipe de las Sustancias Húmedas, para que éste, al desear cogerla, excitado, sude copiosamente y produzca la lluvia y, al haber sido rechazado, de su mugido surja el trueno.

2.6. Además mencionaba la Trinidad con un solo nombre, pues sostenía la unión sin existencia ni propiedad algunas, y, quitado el «y», enseñaba que este Padre, Hijo, Espíritu Santo era Cristo único.

3.1. Entonces, dos conciudadanos míos, Avito y el otro Avito, cuando ya la verdad sola había desnudado por sí misma tan torpe confusión, partieron en peregrinación. Uno marchó a Jerusalén y el otro, a Roma. A la vuelta, uno trajo a Orígenes y el otro, a Victorino; de estos dos, uno cedió en favor del otro, pero ambos condenaron a Prisciliano. Conocemos poco a Victorino, porque, incluso casi antes de la edición de sus obras, el partidario de Victorino se pasó a Orígenes. Así, tomadas de Orígenes, comenzaron a ser propuestas numerosas teorías jactanciosas, que, a la menor ocasión, la verdad misma cercenaba.

3.2. En efecto, aprendimos sobre la Trinidad una doctrina bastante sana; que todo lo que se ha creado, ha sido creado por Dios, que todo era muy bueno y que ha sido hecho de la nada, y a partir de aquí explicaciones de las Escrituras bastante prudentes. Todo esto fue recogido al punto por los sabios, con una purga exhaustiva de lo original.

72. Como rechazo a toda posible idea de subordinación del Hijo, Prisciliano concentra la Trinidad en Cristo. Cristo es único Dios y Espíritu Santo. San Agustín en su respuesta *Ad Orosium* 4 lo acusa de sabelianismo: «Priscillianus Sabellianum antiquum dogma restituit, ibi ipse Pater qui Filius, qui et Spiritus sanctus perhibetur».

73. Sobre la personalidad de estos Avitos, véase n. 45.

74. Véase n. 46.

75. Cf. *De Principiis* IV 4, 8. Sobre la creación *ex nihilo*, *Gn.* 1,1. *Gn.* 1,31 señala la bondad de lo creado.

esse non possit⁷⁶. Hoc paene usque ad nunc manet. **3.3.** Isti uero Auiti duo et cum his sanctus Basilius Graecus, qui haec beatissime⁷⁷ docebant, quaedam ex libris ipsius Origenis non recta, ut nunc perintellego, tradiderunt. **3.4.** Primum omnia antequam facta apparerent, semper in dei sapientia facta mansisse dicentes hoc uerbo: Deus enim quaecumque fecit faciendo non coepit⁷⁸. **3.5.** Deinde dixerunt angelorum, principatum, potestatum, animarum ac daemonum unum principium et unam esse substantiam et uel archangelo uel animae uel daemone locum pro meritorum qualitate datum esse utentes hoc uerbo: Maiorem locum minor culpa promeruit⁷⁹. **3.6.** Mundum nouissime ideo esse factum, ut in eo animae purgarentur quae ante peccauerunt⁸⁰. **3.7.** Ignem sane aeternum, quo peccatores puniantur, neque esse ignem uerum neque aeternum praedicauerunt dicentes dictum esse ignem propriae conscientiae punitionem: aeternum autem iuxta etymologiam Graecam⁸¹ non esse perpetuum, etiam Latino testimonio adiecto, quia dictum sit: *in aeternum et in saeculum saeculi*⁸² postposuerit aeterno: ac sic omnes peccatorum animas post purgationem conscientiae in uni-

Permaneció sólo la ofensa sobre «de la nada». Tenían la convicción de que el alma existía, pero no se les podía persuadir de que había sido creada de la nada, ya que argumentaban que la voluntad de Dios no puede ser la nada. Esta creencia aún hoy tiene alguna vigencia.

3.3. Esos dos Avitos, y con ellos san Basilio el Griego, que enseñaban estas doctrinas con muchísima fortuna, divulgaron algunas no ortodoxas de los libros del mismo Orígenes, como ahora comprendo bien.

3.4. En primer lugar, que todas las cosas, antes de que aparecieran creadas, siempre lo estuvieron en la sabiduría de Dios, y lo decían con esta frase: cualquier cosa que hizo Dios, no comenzó haciéndola.

3.5. Después dijeron que el origen de ángeles, principados, potestades, almas y demonios era uno solo, y era también una sola su sustancia, y que al arcángel, al alma o al demonio les fue concedido un grado por la cualidad de sus méritos, sirviéndose de esta otra frase: la culpa menor mereció mayor grado.

3.6. Dijeron también que el mundo fue hecho lo último, para que en él se purificaran las almas que con anterioridad habían pecado.

76. San Agustín desenmascara este sofisma en *Ad Orosium* 2. Primero señala que el alma no es sustancia de Dios, que ha sido hecha de la nada («*utrum eam Deus —quoniam particulam vel deffluxionem eius non esse iam constat— ex nihilo creasse dicendus sit*»), pero que no podemos afirmar que la voluntad de Dios es la nada («*eo quod durum et impium uideatur uoluntatem Dei dicere nihil esse*»), sino que, al contrario, su voluntad es suficiente y no necesita materia alguna («*quia uoluntas creantis etiam sine materia sibi sufficit*»).

77. G. Schepss lee *beatissime* como vocativo, mientras que K.D. Daur lo interpreta como adverbio.

78. Por influencia del neoplatonismo Orígenes afirma la presencia real en el Logos de todas las cosas antes de su manifestación en el mundo, es decir, la preexistencia del mundo en la sabiduría de Dios. De esto no se deriva un origen temporal previo a la creación, pues dicha presencia no tuvo lugar en un momento del tiempo. Agustín se opone a la preexistencia de las cosas en la sabiduría de Dios en *Ad Orosium* 9: «*Sed in Dei sapientia omnium faciendarum rerum rationes esse poterunt, non tamen factae*».

79. Orígenes, *De principiis* II 8-9, afirmaba la existencia original de espíritus perfectos iguales; dotados de libertad, el contravenimiento de las disposiciones divinas les otorgó una jerarquía en la medida de sus culpas (ángeles, almas y demonios). Su diferencia no es de naturaleza, sino de disposición interior. Su inmersión en la materia es pues consecuencia de la caída.

80. Contra esta idea Agustín, *Ad Orosium* 10.

81. En *Ad Orosium* 5-7, san Agustín delimita y comenta el significado latino de αἴωνα y αἰώνιον. El santo concluye que las penas del infierno son eternas, en el sentido de que no tendrán fin. Así lo expresa también en *De ciuitate Dei* 21, 23: «*Unde, quia uita aeterna sanctorum sine fine erit, supplicium quoque aeternum quibus erit, finem procul dubio non habebit*».

82. *Salmos* 9,6 y 10,16.

tatem corporis Christi esse redituras. Voluerunt etiam de diabolo asserere, sed non praeuoluerunt, eo quod cum substantia in eo bona facta perire non possit exusta in totum malitia diaboli aliquando saluandam esse substantiam⁸³. **3.8.** De corpore uero domini sic tradiderunt, quia cum usque ad nos ueniens filius dei post tot milia annorum otiosus eo usque non fuerit, sed praedicans remissionem angelis, potestatibus atque uniuersis superioribus, cum qualitatem formae eorum, quos uisitaret, assumeret, usque ad palpabilitatem carnis assumptionis specie crassuisse: hoc passione et resurrectione determinans rursus donec usque ad patrem ueniret ascendendo tenuasse; ita neque depositum usquam fuisse corpus nec in corpore ullo regnantem circumscribi deum⁸⁴. **3.9.** Creaturam quoque subiectam corruptioni non uolentem intelligendam esse dicebant solem et lunam et stellas; et haec non elementarios esse fulgures, sed rationales potestates, praebere autem seruitium corruptioni, *propter eum, qui subiecit in spe*⁸⁵.

3.7. Predicaron que el fuego, indudablemente eterno, con el que los pecadores son castigados, ni es fuego verdadero ni eterno, al decir que se llamó fuego al castigo de la propia conciencia, y en cuanto a «eterno», según la etimología griega, no significa «perpetuo», incluso se añadió un testimonio latino, porque se dijo: detrás de eterno se puso *in aeternum et in saeculum saeculi*; y que así, todas las almas de los pecadores, después de la purificación de la conciencia, han de volver a la unidad del cuerpo de Cristo. Quisieron incluso aseverarlo del diablo, pero no pudieron, ya que afirmaron que, como la sustancia buena que hay en él es impercedera, una vez consumida totalmente su malicia, la sustancia del diablo alguna vez podrá salvarse.

3.8. Sobre el cuerpo del Señor divulgaron que el Hijo de Dios, como hasta llegar a nosotros después de tantos miles de años no estuvo ocioso, sino que predicó la remisión de ángeles, potestades y todos los seres superiores, asumiendo la cualidad de la forma de aquéllos a los que visitaba, tomó consistencia mediante la apariencia de la ascunción de la carne hasta hacerse palpable, poniendo fin a esto con su pasión y su resurrección, hasta que, al volver de nuevo al Padre, con la ascensión lo atenuó; así, ni su cuerpo fue jamás abandonado, ni el reinado de Dios se circunscribe a ningún cuerpo.

3.9. Decían también que el Sol, la Luna y las estrellas debían comprenderse como criaturas sujetas a corrupción y sin voluntad; y que éstas no eran fulgores elementales, sino

83. Para Orígenes la restauración de todas las cosas en Dios suprime la eternidad del infierno gracias a la misericordia divina (*De principiis* I 8,3). También el diablo será redimido en el momento de la apocatástasis. En esta purificación todo vuelve al seno de Dios y el mal queda relegado a la nada absoluta. El final es el retorno a la unidad, pues el final ha de ser como el principio. Agustín rechaza la doctrina de la apocatástasis en *Ad Orosium* 5.

84. *Cf. De principiis* III 5,6-8. Según la interpretación de Orosio, la labor de Cristo se presenta relacionada con la necesidad de expiación de los espíritus caídos, de tal modo que adquiriría, provisionalmente, la *qualitatem formae* de aquellos espíritus que visitaba, en tanto no se produjera la encarnación y, tras la pasión, su retorno al Padre. Orígenes establece cierta subordinación entre Dios Padre, Dios verdaderamente absoluto, y el Hijo, manifestación del Logos.

85. *Rom.* 8, 20. Agustín, *Ad Orosium* 11, toca el tema pero no da una respuesta clara sobre el carácter animado de los astros, pues manifiesta su ignorancia en esas cuestiones. El tema es de origen platónico, *Timeo* 38e; *cf. De principiis* I 7.

4. Hoc, sicut retinere potui, breuiter expositum est, ut perspectis omnibus morbis medicinam adhibere festines. *Est ueritas Christi in me*⁸⁶, quia propter uenerabilem reuerentiam sanctitatis tuae esse impudens non audeam, nisi euidenti iudicio et ordinatione dei ad illius tanti et talis populi, cui sicut peccanti plaga imposita est, sic post plagam cura debetur, remedia proferenda te electum me missum esse cognoscerem. Memor mei, beatissime pater, multorumque, qui mecum uelut ros eloquium tuum ut super eos descendat exspectant, esse dignare.

racionales potestades, y, sin embargo, ofrecían servicio a la corrupción *a causa de aquél que las sometió en la esperanza*.

4. He expuesto con brevedad esto, como pude retenerlo, para que, una vez hayas conocido todas las enfermedades, te apresures a suministrar el remedio. *La verdad de Cristo está en mí*, y por la venerable reverencia a tu Santidad no osaría ser insolente si no hubiera comprendido que tú, por evidente juicio y orden de Dios, fuiste elegido, y yo enviado, para poner remedio a un pueblo tal y tan grande, al que, así como en su condición de pecador le fue impuesta una herida, así también después de la herida se le debe una cura. Dígnate acordarte de mí, santísimo Padre, y de los muchos que conmigo esperan tu palabra como el rocío, para que descienda sobre ellos.

86. II *Cor.* 11, 10.